

المكوّنات المعرفيّة في المثل الشعبيّ الفلسطينيّ - مقارنةً سوسولوجيّة أدبيّة

**Cognitive Components of the Palestinian Popular Proverb  
Sociological Approach to Literary**

خليل قطناني

**Khalel Qatanani**

قسم اللغة العربية كلية الدعوة الإسلامية، فلسطين

بريد الكتروني: khaleela11@hotmail.com

تاريخ التسليم: (2017/1/20)، تاريخ القبول: (2017/5/3)

**مُلخّص**

تكشف الدراسة عن المكوّنات المعرفيّة للمجتمع الفلسطينيّ وحضورها المنجز في الأمثال الشعبيّة الفلسطينيّة؛ بما تحمله من مرجعيّات دينيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة؛ فالمثل الشعبيّ من أقدر أشكال الأدب الشعبيّ استيعاباً لتلك التمثّلات؛ ليس فقط بما يحمله من قدرة على نقل التجارب الإنسانيّة، بل لصياغة تلك التجارب صياغةً مرّمةً مكثّفةً بلغةً شعبيّةً فنيّةً تخدم العمليّة التواصلية التفاعليّة، وترسم صورةً عن حياة المجتمع الفلسطينيّ في علاقته السوسولوجية الداخليّة والخارجيّة.

**الكلمات المفتاحيّة:** المثل الشعبيّ، السوسولوجيا، المعرفيّة.

**Abstract**

The study reveals the cognitive components of the Palestinian society and its presence accomplished in the Palestinian proverbs; including in respect of the religious authorities and the social, economic and political; proverb popular than appreciate forms of popular literature comprehension of those representations; not only the magnitude of the ability to transport human experiences, but the wording of that formulation experiments color-coded intense popular language arts serve the communicative process interactive, and paint a picture of the lives of the Palestinian community in the internal and external relations sociological.

**Keywords:** Popular Proverb, Sociology, Cognitive.

### أهميّة البحث

تبدو الدراسةُ وجيهةً وجدبرة كونها تعتمد الأمثالَ الشعبيّةَ الفلسطينيّةَ أَرْضِيّةً مرجعيّةً للكشف عن الوعي المعرفيّ الذي تميّز به المجتمع الفلسطينيّ؛ فالمثل ليس بريئاً تماماً من معطيات معرفيّة سابقة، كما أنّه لم يولد عارياً من المنجز المعرفيّ الممتد للأمة عبر التاريخ، ولأنّ الأمثالَ التراثيّة تُعدُّ ديواناً لهويّة أمة، وتمثّلُ الوجه الحضاريّ للشعب الفلسطينيّ الذي يتعرض للتذويب والإمحاء بفعل الكولونيالية الإسرائيليّة، فإنّ الفاعليّة المعرفيّة لها حضورها ليس في المضمون الحدّي وحسب، بل في شكل الخطاب، وتحديد الموقف، وبنية التعبير اللغويّ.

### إشكاليّة البحث

تشتبك الدّراسة في تناولها الأمثالَ الشعبيّة مع إشكاليّة ثقافيّة تخصُّ بنية المجتمع الفلسطينيّ، بحيث تُبرزُ الدّراسة التوافقَ والتناقضات التي تضمّنها المثل في رُؤاه الفكرية حيال مختلف القضايا الحياتيّة؛ فمرة يمدح ومرة يذمّ، وحيناً يُمجّد وتارة يُحقّر، وحين يقرأ الدارس المثل ويوازنه بما ترسّخ في العقليّة الفلسطينيّة بخاصة من ثقافاتٍ تراثيّة في الأدب والدين يجد توافقاتٍ جمّة في كثير من الحالات، غير أنّه يتعثرُ بتناقضاتٍ أيضاً؛ مما يستدعي من الباحث فكّ لغز المتناقض، وتأصيل المتوافق، ولعلّ الإشكاليّة تنضج حين يطرح الباحث أسئلة الدّراسة:

### أسئلة الدّراسة

حين نبحث في المثل؛ ماهيّته، وجذوره، ونشأته، وتوظيفه، تُبرزُ الدّراسة أسئلةً مؤداها:

1. ما المُكَوّنات المعرفيّة للمثل الشعبيّ؟
2. كيف استطاع المثلُ التعبير عن البيئة المحليّة للمجتمع في حالاته المتعددة؟
3. ما الصّورُ التي رسمها للمجتمع الفلسطينيّ؟
4. ما مدى التوافق والتناقض بين المرجعيّات الشعبيّة للمثل ومثيلاتها في الأدب الرسميّ؟

### منهج البحث

ينطلقُ البحث من رؤية سوسبولوجيّة إجرائيّة تشتغل على حضور المعرفيّ في المثل الشعبيّ الفلسطينيّ ومحاورته ثقافيّاً، بوصفه شكلاً أدبيّاً، متّخذاً المنهج الوصفيّ طريقاً للدّراسة، حيث سيدرس ظاهرة المثل الشعبيّ من خلال عيّنة مختارة، ووصف إحالتها المعرفيّة في بنيتها السطحيّة التي تُمثّلُ المنطوق اللغويّ، وفي بنيتها العميقة التي تحمل الدلالة الاجتماعيّة التداوليّة.

### الدراسات السابقة

تنوّعت الدراساتُ التي تناولت الأمثالَ الشعبيّة واتّسعت؛ إذ إنّ لكلّ قوم أمثالهم الخاصّة، ولكلّ بلد عاداته وتنوّعاته الثقافيّة، ومن هنا نرى أنّ الباحثين تناولوا الأمثال الخاصّة ببلدانهم

ومجتمعاتهم، وسأعرض لأهم الكتب والدراسات التي تناولت بالبحث الأمثال الفلسطينية سواء بالجمع أو بالدراسة ومنها:

#### أولاً: الكتب التي جمعت الأمثال الشعبيّة الفلسطينيّة

1. معجم الأمثال الفلسطينيّة (1999) حسين علي لوباني.
2. موسوعة الأمثال الشعبيّة (2002) أحمد توفيق حجازي.
3. المثل الشعبيّ الفلسطينيّ (2012) محمد كمال جب.

#### ثانياً: الدراسات

يفسح الباحث هنا المجال لدراستين مهمتين:

#### الأولى: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبيّة (2006) سليم المبيض (1)

يعد هذا الكتاب مرجعاً أساسياً للدارسين بما حواه من منهجية تبويبية للأمثال الشعبيّة بحسب الموضوع؛ فنراه يبويب الأمثال السياسية في فصل، والأمثال التي تدرج في حيّز القرابة والعائلة في باب آخر، والتجارة في باب ثالث، وهكذا... حتى نهاية الكتاب، وفي كل مجموعة من الأمثال يقدم تصوراً للموقف الذي قبلت فيه، وقد أجاد مؤلفه إجاداً جمعت بين الحسنين التبويب والتفصيل. غير أنه لم يسرد ما وراء الأمثال من خلفيات ثقافية ومكونات معرفية تحدد أصل مضمون المثل، وهو ما أخذه الدارس على عاتقه في هذه الدراسة.

#### الثانية: التراث الفلسطيني والطبقات - دراسة تراثية في طبقات المجتمع العربي الفلسطيني من خلال أمثله الشعبيّة- (2).

كشّف الكاتب في مقدمة كتابه عن المسوغات التي دعت له لتأليف بحكم خصوصية الشعب الفلسطيني الواقع تحت الاحتلال، ومحاولة المحافظة على الشخصية الفلسطينية عن طريق المحافظة على التراث، وأرجع تحليلاته للأمثال المدروسة للمفهوم الطبقي للمجتمع الفلسطيني بين بنياته الاجتماعية التي تصل حدّ التناقض والاحتراب، سواء على مستوى العلاقات الاجتماعية التي تقوم على الذكورية، أو على مستوى البنية الاقتصادية بين طبقتي الإقطاعيين والفلاحين، وحتى على مستوى السياسة بين الحاكم الفعلي والشعب.

وفي التفسير الطبقيّ وتعميمه على الأمثال الشعبيّة من التعسف وعدم الإحاطة العلمية بحيث يستنتج المرجعيّات والخلفيات المعرفيّة الأخرى، ويعمل على إلغائها، وقد اعترف الخليلي بهذا المأخذ بقوله: "فقد تعسّفْتُ - لا شكّ نسبيّاً- في إقحام بعض الأمثال لجذور طبقية معينة، قد يتحرك

(1) المبيض، سليم: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبيّة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 2006.

(2) الخليلي، علي: التراث الفلسطيني والطبقات - دراسة تراثية في طبقات المجتمع العربي الفلسطيني من خلال أمثله الشعبيّة-، منشورات صلاح الدين، القدس، د.ط، 1977.

المثل الشعبيّ بين أكثر من طبقة"<sup>(1)</sup>. كما أنّه لم يدرس الأمثال دراسة سوسولوجية أدبيّة كما يفعل الباحث في دراسته هذه، وقد صرّح الخليبي بذلك حينما قال: "لن تنتهج هذه الدراسة منهجا سوسولوجيا... بل ستحاول أن تلتزم عدة مناهج معا"<sup>(2)</sup>.

ونظرةً لتلك الكتب والدراسات نجد أنّ بعضها قد تناول المثل وصفيًا، موضّحةً الموقف الذي قيل فيه وهذا يدين معجمات الأمثال، ولم تدرس الخلفيات الثقافية، ونلاحظ أنّ بعضها قد درس زاوية معيّنة، ولم يلم بجميع أطراف المثل وإحالاته وتمثّلاته، وقد أفدّت منها، سواء في المضمون أو الشكل التعبيري؛ مما عمّق الدّراسة وأثراها.

#### محاوّر البحث

- يتمحور البحث حول المسارب الآتية
- مدخل: الدّراسة السوسولوجيّة للأدب
- التمهيد: الخلفيّة النظريّة للأمثال الشعبيّة، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: مفهوم المثل الشعبيّ.
  - المطلب الثاني: أهمية دراسة المثل الشعبيّ.
  - المطلب الثالث: روافد المثل الشعبيّ.
  - المطلب الرابع: أساليب التعبير في المثل الشعبيّ.
- المبحث الأول: المُكوّن المعرفيّ الدينيّ في المثل الشعبيّ وتمثّلاته السوسيو ثقافيّة. وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: قيم دينيّة
  - المطلب الثاني: قضايا اعتقاديّة (القدر، البخت، والحظ).
- المبحث الثاني: المُكوّن المعرفيّ الاجتماعيّ وأثره على التفسير التداوليّ للمثل الشعبيّ. وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: فضاء المرأة وعلاقتها الاجتماعيّة.
  - المطلب الثاني: التنشئة الاجتماعيّة.
- المبحث الثالث: الوعي المعرفيّ وانعكاساته في النسق الاقتصاديّ للمثل الشعبيّ، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: فضاء الفقر.
  - المطلب الثاني: فضاء البطالة.

(1) الخليبي: التراث الفلسطيني والطبقات - دراسة تراثية في طبقات المجتمع العربي الفلسطيني من خلال أمثاله الشعبيّة، ص 6.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 5.

- المبحث الرابع: تجليات البنية المعرفية للمثل الشعبي في النسق السياسي، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: فضاء السلطان ومعلقاته السياسية.
  - المطلب الثاني: فضاء المقاومة.

#### - النتائج والتوصيات

#### - المصادر والمراجع

#### مدخل: الدراسة السوسولوجية للأدب

تركز المناهج النقدية اللسانية كالبنويّة والسيميائية وغيرها على دراسة لغة النصّ وجماليّته البلاغية والدلالية، ولكن هل في النص شيء غير الأدبية؟

ومما لا شكّ فيه أنّ المثل الشعبيّ - باعتبار المثل نصّاً أدبياً - ينطوي في بنيته العميقة على مصادر معرفية وحوارات خارجية وتناصّات وإحالات تجعل منه بيئة للتاريخ والمجتمع، وتعدّ الدراسة السوسولوجية مصدراً من مصادر الثقافة المجتمعية؛ بما تحمله من خطابات تحيل إلى المجتمع وخلفياته وأنساقه، فبعد أن كان النصّ مكوّناً لغوياً فقط تعيّنت القراءات النقدية تفكيكه واستنباط علاماته الدالة، أصبح "وسيلة وأداة"<sup>(1)</sup> لاستكشاف إحالاته الخارجية واستنتاج نسقه الثقافي والمعرفي الذي "يتولد عن حركة العلاقة بين العناصر المكوّنة للبنية، إلا أنّ لهذه الحركة نظاماً معيّناً يمكن ملاحظته وكشفه"<sup>(2)</sup>؛ وعليه فـ "إنّ التتوُّع الثقافيّ هو حقيقة سوسولوجية"<sup>(3)</sup>.

ويستقي الأدب - بأجناسه وتصنيفاته المختلفة - مضامينه المعرفية من عمق الواقع الاجتماعيّ في ارتباطه الدائم بتاريخ الشعوب وثقافتها؛ "فالثقافة قبل كل شيء هي نتاج اجتماعي وإنساني وهي مكتسبة ونامية ومتغيرة"<sup>(4)</sup>؛ لتصبح النصوص الأدبية معطيات نسقية تحمل سباقات ثقافية تفاعلية في محتوياتها وبنياتها اللغوية والفنية.

وتبحث السوسولوجيا (Sociology) في موضوع نشأة الأشكال المختلفة للتجمّعات البشرية وما يجري فيها من ظواهر وعمليات ناتجة عن التأثير المتبادل بين الناس؛ ليدخل في إطارها علم اجتماع الأدب والسياسة والدين والفن ...<sup>(5)</sup> بحيث

- (1) الغدامي، عبد الله، النقد الثقافيّ - دراسة في الأنساق الثقافية العربية - المركز الثقافيّ العربي، المغرب، ط3، 2005، ص 144.
- (2) بو قرّة، نعمان، "المصطلحات الأساسية في لسانيات النصّ وتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، عمان، الطبعة الأولى، 2009، ص140. وينظر أيضاً: بورحيل، زبيدة: تحليل الخطاب كمنهج في السوسولوجيا، مجلة البحث العلمي، المغرب، عدد 34، 1984، ص 170.
- (3) عبد الغني، عماد، سوسولوجيا الثقافة - المفاهيم والإشكاليات - من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006، ص14.
- (4) عبد الغني: مرجع سبق ذكره، ص14.
- (5) ينظر: حسنين، جمال، سوسولوجيا المجتمع، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 2005، ص6.

يدرس المستويات المعرفية وتحولاتها والتنوعات الاقتصادية والسياسية وتغيراتها، ويعود تاريخ هذا الارتباط بين الأدبي والاجتماعي إلى عهد أفلاطون، ويوضح صاحب كتاب (سوسولوجيا الأدب) تلك العلاقة حين يقرّر أن: "أنّ الأدب حقيقة اجتماعية؛ ذلك أنّ النص لا يصير أدبا بالمعنى الدقيق إلا بالتبادل؛ أي حين يُقرأ أو يُسمع أو يُرى كأدب، إذن حين يصير مُجمَعاً"<sup>(1)</sup>.

والعلاقة بين المكونات المعرفية والسوسولوجيا علاقة جدلية؛ فالتاريخ، والدين، والقيم، والتراث، عناصر لا تنفك تتداخل وتندمج في كليهما بحيث يصعب على الدارسين معرفة أيهما أسبق في الوجود القيم أم الثقافة، وهل الثقافة تنتج السلوك أم أنّ السلوك يصنع الثقافة، وهل التاريخ نتاج ثقافة أنتجته الجماعة أم أنّ الجماعة هي مصدر التاريخ حين تصنعه بوعيا وممارستها<sup>(2)</sup>.

وانطلاقا من رؤية سوسولوجية إجرائية للنسق الثقافي الوطني، يمكن تقسيم هذا النسق إلى ثلاثة مكونات أو ثقافات أو إنتاجات هي: الثقافة النخبوية أو العليا، والثقافة الوسيطة، والثقافة الشعبية أو القاعدية. وتضم هذه الأخيرة الإنتاجات الشفوية للمجتمع كالأمثال واللهجات<sup>(3)</sup>.

هذا، ويُعدّ الأدب الشعبي من أكثر المجالات الأدبية امتصاصا للتمثيلات الثقافية والفكرية التي تميّز جيلا عن جيل، وشعبا عن شعب، وبيئة عن أخرى، ولعلّ الأمثال الشعبية بوصفها أوسع انتشارا، وأكثر كثيفا، وأسهل تداولية مكنّتها من حمل مخزون معرفي يكشف الهوية الثقافية المحلية للشعوب التي تتداولها.

وتأسيسا على ما سبق ذكره؛ فإنّ المثل الشعبي جنس أدبي مكتمل النضوج له أساليبه اللغوية، ووسائله التعبيرية، لذا ستقوم الدراسة بالحفر فيما وراء هذا الجنس الأدبي بغية الكشف عن مرجعيته المعرفية؛ فالوعي بالمعنى المعرفي يُعدّ قاعدة للمعنى الأدبي.

#### التمهيد: الخلفية النظرية للأمثال الشعبية

تعدّدت الآراء حول تعريف المثل الشعبي لغويا واصطلاحيا، غير أنّها تُجمع على مدى الأهمية التي يحظى بها؛ نظرا للوظيفة التنقيحية التداولية التي يكتسبها، ولعلّ داعي الذكر لروافد الأمثال وأسباب نشأتها يتأتى من كونها وشيخ الصلّة بدراستنا هنا؛ إذ إنّها تنشي بالإحالات الثقافية والاجتماعية من جهة، والتحليل للمنطوق اللغوي من جهة أخرى، وستتناول الدراسة في هذا التمهيد المثل نظريا واستظهار منطلقاته بحسب المساربات الآتية:

(1) أرون، بول و فيالا، ألان، سوسولوجيا الأدب، ترجمة: محمد مقلد، دار الكتاب الجديد، المغرب، ط1، 2013، ص 58.

(2) ينظر: عبد الغني، عماد: مرجع سابق، ص 133-138.

(3) عبد الله محسن، سوسولوجيا وأنساق الثقافة والأيدولوجية - النسق السياسي - الحزبي نموذج مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، عدد 8، 2008، ص 124 بتصرف.

## الأول: مفهوم المثل الشعبي

جاء في لسان العرب - في معرض تعريف المثل - ما نصه: "الشيء الذي يُضرب لشيء مثلاً فيجعل مثله... قال الجوهري: ومثل الشيء أيضاً صفة... وإنما المثل مأخوذ من المثل والحذو" (1). ولفظ المثل في اللغات السامية متشابه تقريبا فهو في العبرية (mashal)، وفي الأرامية (matla)، وفي الحبشية (mesel) (2).

وشاع المثل في أدينا القديم، فانتشرت الآراء حوله، وتعددت التعريفات التي تناولته؛ فقد عرفه ضياء الدين ابن الأثير بأنه: "الأسلوب البلاغي القصير الدائع بالرواية الشفاهية، المبنى على قاعدة الذوق أو السلوك أو الرأي الشعبي، ولا ضرورة لأن تكون عبارته تامة التركيب، بحيث يمكن أن تنطوي في رحابه التشبيهات والاستعارات" (3).

ويُعرف المثل الشعبي الفلسطيني أيضا بأنه: "جملة موجزة، محكمة البناء، بليغة المعنى وواسعة الانتشار بين فئات الشعب، وتنبع من تجربة حياتية فلسطينية جمعية وليست فردية" (4). و"أسلوب المثل أسلوب الجملة القصيرة نسبيا، المنعمّة في الغالب، المجازية دائما" (5).

والمثل جزء من الفلكلور "والفلكلور هو الموروث الشعبي الذي يتضمّن الأعمال الفكرية والقولية، واليدوية والفنون المختلفة لشعب من الشعوب... والفلكلور ككل متكامل تتحد أجزاءه بتشكيلاتها المختلفة؛ لتعطي صورة واضحة عن حياة الشعوب الماضية والحاضرة" (6). فالشعب بتجاربه الحياتية "يستطيع دائما أن يختزن حكمة هائلة في جملة، وفي مثل من كلمات موسيقى معدودة، يستطيع أن يعبر عن حادثة وعن ومضة حياتية بكل أبعادها وظلالها وتموجاتها" (7). بلغة عامية ترتقي إلى مستوى التعبير الرسمي.

لتتفق التعريفات على أنّ الأمثال الشعبية تعبير شعبي عفوي مختزل مكثف يحمل خلاصة خبرة حياتية عن موقف أو مشهد له ارتباط بمجالات ثقافية اجتماعية، غاباته تهببية، تعليمية، ترفيحية، له صفة الاستمرارية التداولية والدلالية، وهو ما جعل الأمثال الشعبية مجالاً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية وحتى الأدبية واللغوية؛ إذ تظل الأمثال تمتلك طاقة تعبيرية دلالية تسمو عن المألوف المتداول من عادي الكلام.

- (1) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1994، مادة (مثل).
- (2) ينظر: محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1993، جزء 2. ص 757.
- (3) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر - القاهرة، 1995، القسم الأول، ص 27.
- (4) جبر، محمد كمال، المثل الشعبي الفلسطيني، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، دط، 2012، ص 10.
- (5) الشعلان، إبراهيم، الشعب المصري في أمثاله الشعبية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، دط، 2004، ص 32.
- (6) علوش، موسى، الأغاني الشعبية الفلسطينية، دار علوش للنشر - بيرزيت - ط 2، 2001، ص 9 و 10.
- (7) حجازي، أحمد توفيق، موسوعة الأمثال الشعبية، دار أسامة للنشر، عمان، ط 1، 2002، ص 8.

### الثاني: أهمية دراسة المثل الشعبيّ

يُشكّل المثلُ الوجه الحضاريّ والتراثيّ للشعب الفلسطينيّ، ويرسم صورة عن حياة المجتمع الفلسطينيّ في خلفياته الثقافيّة والاجتماعيّة، "والأمثال - من حيث هي موسوعة - فهي مرآة تعكس أحوال الناس الاقتصاديّة والذهنيّة فهي أشبه بميزان نزلُ بوساطته رقيّ الشعوب وانحطاطها"<sup>(1)</sup>، ويخصّص (كارل باكستورم) أهمية المثل بالقول: <sup>(2)</sup>

1. تُحدّث الأمثال عن سعادة من يتداولها وعن شقائهم، وعن الغنى والفقير، والشرف والخزي والجمال والقبح، والقوة والضعف، والعظمة والوضاعة.
2. والأمثال من الناحية العمليّة تريح النفس، وتسخر، وتمدح، ثم تهزل في الوقت الذي تتضمّن فيه أفكاراً جادة.
3. تلقي الدروس بأسلوب من المرح الحاذق، وهي مليئة من الأحكام السلبيّة، والحكمة العمليّة والعدالة.

ولعلّ الخصوصية التي يحقّقها المثل الفلسطينيّ عن بقية أمثال الشعوب الأخرى في كون الشعب محتلاً ما يزال، وكان لذلك الأثر الأكبر في الحفاظ على الهويّة الوطنيّة في مواجهة الفكر التزييفي للتاريخ الفلسطينيّ، يقول البيجي: "إنّ سرقة التراث الفلسطينيّ ليس جديداً على بني إسرائيل، بل لقد سرقوا وحدة الوزن الفلسطينيّة القديمة - الشقلة - قبل ثلاثة آلاف سنة وأطلقوا عليها اسم العُملة لديهم (الشيقل)".<sup>(3)</sup> ليس هذا وحسب، بل وتمارس الأمثال الشعبيّة نوعاً من التحدي للصمود في وجه الاستلاب الفكريّ والحضاريّ الذي يمارسه المحتل الصهيوني، لتثبت له مدى الارتباط الروحيّ والتاريخيّ بالوطن والهويّة اللغويّة والفكريّة الفلسطينيّة منذ القدم؛ إذ تشكّل الأمثال الفلسطينيّة رصيذاً معرفياً وثقافياً يعكس فكر المقاومة والصمود للشعب الفلسطينيّ، ولعلّ هذه الخاصية تبرز تلك الأهمية التي اكتسبتها كشكل من أشكال الأدب الشعبيّ في حقل الدراسات الأدبيّة والاجتماعيّة.

### الثالث: روافد المثل الشعبيّ

لا ريب في أنّ المثل بصورته الشعبيّة المثبتة تداولياً وكتابياً - كان يتاجا عن سابق، وحادثاً عن متقدّم، بمعنى أنّ للمثل روافد نجم عنها، ومواقف قيل فيها، ويخصّص عمر فروخ روافد المثل فيقول: "ربما نشأ من لفظة لشاعر في بيت من الشعر، أو بركة فكرٍ لرجلٍ في أثناء الحديث فوافق

(1) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، قدم له: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة - بيروت، دت، مج 1، المقدمة، ص 10.

(2) حسونة، خليل: الفولكلور الفلسطينيّ - دلالات وملاحم - المؤسسة الفلسطينيّة للإرشاد، رام الله، ط1، 2003، ص 178، بتصرف.

(3) جبر: مرجع سابق، ص 11. للاستزادة حول موقف الصهاينة من التراث: ينظر: حسونة: ص 30-42.



ما أُلّفه الناس في حياتهم، فأصبح قاعدةً في السلوك الإنسانيّ خيراً أو شراً أو واقعا لا مفرّ منه<sup>(1)</sup> أما ممدوح حقي، فيلجّص روافد المثل بما يأتي<sup>(2)</sup>:

1. الأمثال الناجمة عن "حادث" وهي التي تقال بعد انتهاء حادث ما.
2. الأمثال الناجمة عن تشبيهه.
3. الأمثال الناشئة عن شعر.
4. الأمثال الناشئة عن جملة.
5. الأمثال الناشئة عن قصة.

ويُرجع صاحبُ كتاب "المعجم المفصّل في الأدب" نشأة الأمثال إلى أمر مهم فيقول: "بعض الأمثال يأتي رمزا أو خرافة، إذا تهيبّ الأديبُ من ذكر الواقع لغرض سياسي لا يرضى عنه الأمير"<sup>(3)</sup>. ولعل داعي الذّكر لروافد الأمثال وأسباب نشأتها يتأتى من كونه وشيخ الصلّة بدراستنا هنا؛ إذ إنّها تشي بالإحالات الثقافيّة والاجتماعيّة من جهة، والتحليل للمنطوق اللغوي من جهة أخرى. ولعلّ الأمر يتّضح بالاستتباع عند التحليل الإجرائي للأمثال عيّنة الدّراسة.

#### الرابع: أساليب التعبير في المثل الشعبيّ

من الجدير بالدّراسة أن تتعرّض للأساليب اللغويّة التي تميّز المثل بها؛ بوصفه بنية لغوية، ومن الجميل أن تُستكشف الوسائل التعبيريّة التي توسّل بها المثل في التوصيل والتواصل؛ بوصف المثل فنّاً أدبيّاً قائماً بذاته، وقد تميّز المثل بإشارات بلاغية مكنته من التمايز عن غيره من الفنون؛ يقول إبراهيم النظام: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام؛ إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكتابة، فهو نهاية البلاغة"<sup>(4)</sup>. وقد تنوّعت الأشكال التعبيرية للمثل على مستوى الإيقاع والبلاغة دون إخلال بالمضمون؛ بل "إن البلاغة الشعبية في الشكل (اللهجات) والمضمون، والواقع الاجتماعي تنكسر في أمثالنا الشعبية باندماج الشكل والمضمون معا"<sup>(5)</sup>. ومن أهم تلك الأساليب:

1. أسلوب التشبيه البياني: وغالبا ما يكون نوع التشبيه بليغا، كقولهم: "العتاب صابون القلوب"<sup>(6)</sup>. وقد ترد فيه مفردة (زي) في مقدمة المثل، كقولهم: "زي الثور ليزق كلّ النَّاس يُعرفه"<sup>(7)</sup>.

(1) ينظر: فروخ، عمر: تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 7، 1997، جزء 1، ص 89.  
(2) حقي، ممدوح: المثل المقارن بين العربية والإنجليزية، دار النجاح - بيروت، 1973، ص 22-26، بتصرف.  
(3) محمد التونسي: المعجم المفصّل في الأدب، ص 758.  
(4) الخلايلي، كمال: معجم كنوز الأمثال والحكم العربيّة، مكتبة لبنان - بيروت، ط 1، 1998، ص هـ. وكذلك الميداني: مجمع الأمثال، ص 7.  
(5) الخليلي: التراث الفلسطيني والطبقات، ص 36.  
(6) جبر: المثل الشعبيّ الفلسطيني، ص 67.  
(7) جبر: المرجع السابق نفسه، 213.

2. أسلوب الحوارية: وهي من الأساليب التعبيرية التي شكلت ظاهرة في الأمثال سواء أكان الحوار بين الأشخاص من مثل: "شو صبرك على المرّ قال: اللي أمرّ مئة" (1)، أو بين الحيوانات للدلالة على موقف ما، كقولهم: "قالوا يا قرد الله يمسحك قال بعد هاالمسخة ما في مسخات" (2). ومبتغى الحوارية هنا استحضار الآخر وإضفاء الدرامية على المثل ولعله يحسن أن أسوق رأي (باختين) حول الحوارية فهي تعني: "وجود أصوات كثيرة وتلاقيها داخل نص تعبّر عن نفسها، فيه وجهات نظر أيديولوجية واجتماعية متباينة بل متناقرة" (3) ولا يشترط في الحوار وجود متحاورين، أو وجود لفظ القول، بل قد يلمس الحوار من خلال الأمر والطلب بحيث يستدعي مخاطبا غائبا "دقّ الحديد وهو حامي" أو النهي كقولهم: "لا تُعايزني وأعايزك والهّم طايّني وطايّك" (4) ويُستدلّ على وجود الحوار في النص القصير بما يتضمّنه من قرائن دالة على الخطاب والطلب وتبادل الأدوار بين المتحدثين (5).
3. أسلوب النداء: من مثل قولهم: "يا بخت من بكّاني وبكّي عليّ الناس، ويا ويل من ضحكّني وضحكّ عليّ الناس" (6).
4. النهي: كقولهم: "عند العقب لا تقرب" (7).
5. الشرط: من مثل قولهم: "إذا الرزق ما هو ببلدك، لا هو إلّك ولا لولدك" (8).
6. الموازنة والتفضيل: كقول المثل: "أكبر منك بشهور أعلم منك بدهر" (9).
7. المبالغة: بقصد التأثير: "البومة أمّ سليمان، شافت ابنها ع الطيور سلطان" (10).
8. المفارقة: فالمثل يضرب للتدليل على معنى موقف أيّ يتعرض له الفرد فلا يفعل إلا أن يعيد هذا الموقف على الخبرة الماضية للجماعة الشعبيّة ليعيد إنتاج الدرس المستخلص في

- 
- (1) جبر: المرجع السابق نفسه، 229.
  - (2) لوباني، حسين، معجم الأمثال الفلسطينية، (مكتبة لبنان ناشرون)، بيروت، ط 1، 1999، ص 590.
  - (3) أرون، بول: سوسيولوجيا الأدب، ص 44.
  - (4) لوباني، مرجع سابق، ص 670.
  - (5) ينظر: القنصل، أحمد علوان: حوارية المثل الشعبيّ الليبي - دراسة تحليلية -، مجلة فكر وإبداع - مصر، 2013، ج 75، ص 28.
  - (6) حسين لوباني، مرجع سابق، ص 872.
  - (7) جبر: المثل الشعبيّ الفلسطينيّ، ص 267.
  - (8) لوباني، معجم الأمثال الفلسطينية، 42.
  - (9) لوباني، مرجع سابق، ص 78.
  - (10) لوباني، مرجع سابق، ص 232.

سياق جديد ... ومن هنا، فيمكن تسمية المفارقة التي ينطوي عليها المثل الشعبي (مفارقة الإحالة) (1).

9. **السجع السمعي:** وهو من عناصر السمع والترديد الموسيقي في المثل؛ ما يجعله متقبلاً لدى المتلقي.

10. **السكّنة البلاغية:** "حيث تقوم السكّنة بأداء وظائفها التي من أهمها: تحديد المعنى من ناحية تقسيمه إلى موضوع ومحمول في إطار المثل، أو في إطار أشطره، التي يقوم عليها حيث يكون أداؤه - مقترنا بالسكّنات الطبيعية - ذا تأثير أكبر مما هو عليه حينما يلقى خالياً من هذه السكّنات". (2) فالمثل يقسم قسمين دلاليين يفصل بينهما سكّنة أو وقفة دلالية وموسيقية كقولهم: "لولا الغيرة ما جبلت الأميرة" (3)، فالجزء الأول "لولا الغيرة" مرتبط ارتباطاً شرطياً مع الجزء الآخر للمثل "ما جبلت الأميرة" فالوقفة عند الأول مع ما يضيفه التسجيع من إيقاع أعطى على المثل شكلاً تعبيرياً، وصياغة موسيقية حائثة للقراءة.

#### المبحث الأول: المكوّن المعرفي الديني في المثل الشعبي وتمثّلته السوسيو-ثقافية

يعدّ المنجز الديني أحد الأركان الأساسية للتنظيم الاجتماعي؛ نظراً لأهميّة المعتقدات الدينية في الضبط والتماسك الاجتماعيين، فهو يؤثر في سلوك الإنسان؛ بما يحمله من قيم وتعاليم وأنظمة وطقوس وممارسات يتعلّمها الفرد من المؤسسة الدينية والأسرة منذ الطفولة "على اعتبار أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة النظام الاجتماعي وطبيعة التصور الاعتقادي... أي أنّ الأنظمة الاجتماعية قديمها وحديثها في المجتمعات المتباينة صادرة أساساً من التصور الاعتقادي" (4). وسندرس هذا المبحث ضمن مطلبين:

#### المطلب الأول: قيم دينية

إنّ الدّين أو المعتقد مبنيّ على الأخلاق، وقائمٌ على مكارم الخصال، وقد لخصّ النبي ﷺ رسالته بالقول: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (5). ويُستشف من هذا الحديث الشريف أنّ الإسلام جاء ليبيّن على الأخلاق الجليلة في الجاهليّة، كالكرم والفروسية وحماية الضعيف، وسأقصر الحديث على قيمتي الكرم والبخل، وقيمتي الجبن والشجاعة.

- (1) ينظر: وليد منير: الأشكال التعبيرية في المثل الشعبي - تأمل في خصائص الصياغة، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1992، ص 70.
- (2) الدسوقي، إبراهيم: السكّنة في المثل الشعبي، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2002، ص 180.
- (3) جبر: مرجع سابق، ص 326.
- (4) الخريجي، عبد الله: علم الاجتماع الديني، رامتان، جدة، ط2، 1990، ص 25، 26.
- (5) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 2003، 10 / 323.

## أولاً: الكرم والبخل

وهما من الأخلاق التي شكَّلت نسقا دينيًّا واجتماعيًّا؛ فالمثل الفلِسطينيّ يشمت من البخيل بمفارقة ساحرة بالقول: "البخيل حارس مألّه لغيره" (1) ويدعو المثل لاستغلال مال البخيل رفضاً لسياسته "مال البخيل بطيب الظهور" (2)، وإذا كان "البخيل عدو الله" فإنّ "الكرم يعطي كل عيب" (3) وهذا المعنى مقتبس من قول الشافعي: (4)

وإن كُثرت عُيوبك في البرايا  
وسرّك أن يكون لها غطاءً  
تسترّ بالسّخاءِ فكلُّ عيبٍ  
يُعطيهِ كما قيل السّخاءُ

إنّ المنطوقات الشفويّة السابقة تُروِّج لصورة سلبية عن البخل، وتختزل ثقافة فلِسطينيّة عن تلك القيمة في علاقة البخيل مع ذاته في حراسة المال لإفادة غيره، وفي علاقته مع الضيوف، موظفة الجملة الاسمية الدالة على الثبوت في عينة الأمثال السابقة، وترتدّ الخلفيّة الدينيّة في ذمّ البخل والحثّ على الكرم إلى النّفاة التي تربى عليها المجتمع خلال قرون، وشكّلت نسقا اجتماعيا هرميا، ومن هذه النّفاة التي تدمّ البخل وتُدين البخيل الآيات القرآنيّة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ

سَيَطُوفُونَ مَا بِبَخْلِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (5).

ومن الأحاديث الشريفة التي تُعدّ خلفيّة دينيّة ما ورد في دعاء النبي الكريم: "اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل... (6)". وفي الحثّ على فضاء الكرم قول النبي الكريم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه" (7) ولعل فضاء الشعر العربي يزخر بالحديث عن تلك الثنائية؛ فالناس أصدقاء الكرم وأعداء البخيل قال الشاعر: (8)

(1) جبر: المثل الشعبي الفلِسطيني، ص 41.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 181.

(3) المبيض: ملامح الشخصية الفلِسطينيّة في أمثالها الشعبيّة، ص 328.

(4) الشافعي، محمد بن إدريس: ديوان الإمام الشافعي، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط 4، 24، 1992.

(5) آل عمران الآية: 180.

(6) السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالميّة، الطبعة الأولى، 2009، 2/ 651.

(7) البخاري: صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422 هـ، 32/8.

(8) الأبشيهي، شهاب الدين، محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف، شرحه: مفيد قمحية، دار الكتب العلميّة، بيروت، دت، الجزء الأول، ص 185.

أَرَى النَّاسَ خُلَانَ الْجَوَادِ وَلَا أَرَى  
بِخِيلًا لَهُ فِي الْعَالَمِينَ خَلِيلٌ

"والبخيل بكَرَه الضيوف" (1) كما في المثل، والمعنى نفسه يتكرّر في البيت الشعري الآتي: (2)

تراهم خشيّة الأضيافِ خرسا  
يقيمون الصلّة بلا أذان

ثانيا: الشجاعة والجبن

الجبن من الأخلاق ذات المرجعية السوسولوجية الناتجة عن الرهاب والخوف أيّ كان مصدر هذا الخوف ونوعه ودرجته؛ سواء أكان من الموت، أم من السلطان، أم المخاطر، والعجيب أنّ المثل يقف من هذه القيمة موقفا متناقضا حين يمتدح الجبان بطريقة توحى بإيجابيته، وتتناقض مع ما حكاه الدين والشعر والثقافة العربية عن الجبن مثلبا، وعن الشجاعة والفروسية مطلبا، يقول المثل: "مبته جبان ولا قولته الله يرحمه" (3) وهذا ممّا يتنافى دلاليا مع ما ورد من مخزون ثقافي يشي بالاستخفاف بالجبان وازدرائه، ومن ذلك تعوّد الرسول الكريم من الجبن في أحاديثه كقوله عليه السلام: "... وأعوذ بك من الجبن والبخل" (4) ويقول الشاعر المتنبي: (5)

وإذا ما خلا الجبان بأرض  
طلب الطعن وحده والنزالا

والمثل الآتي يوضح أيضا القيمة الاجتماعية للجبان في محيط الأسرة الأولى والقرابة الحميمة: "أمّ الجبان لا يفرّخ ولا يتحرّز" (6) وهو ما يوحى بالسلبية والتناقض مع قيمة الشجاعة التي عمقتها الثقافة العربية والسلوك الاجتماعي الراقي من امتداح الشجاع والفارس؛ فالشعر بنوعيه الفصيح والشعبي، والأدب الشعبي بأنواعه: السيرة، والأغنية، والحكاية تمتدح الفروسية والشجاعة، ومن ذلك قول عنتره العبسي: (7)

ولو أرسلت رمحي مع جبان  
لكان بهيبتتي يلقي السباعا

والسؤال المطروح: لم شدّ المثل الشعبيّ عن هذا النسق والفضاء العام؟

ولعل التفسير الأقرب لحلّ هذه الإشكالية أنّ المقصود بالجبين في الأمثال هو الجبن السلبي الذي يعني التقاعس عن الإقدام، أما ما ورد في امتداح الجبن؛ فقد يكون مما تحمله الذاكرة

(1) جبر: المثل الشعبيّ الفلسطيني: ص 41.

(2) الأبيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، ص 186.

(3) جبر: مرجع سابق، ص 360.

(4) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، 651/2.

(5) المتنبي، أحمد بن الحسين: شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي - بيروت، 2006، دط، ص 147.

(6) جبر: المثل الشعبيّ الفلسطيني، ص 116.

(7) العبسي، عنتره: شرح ديوان عنتره بن شداد، تحقيق: عبد المنعم شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980. ص 103.

الجمعية من ضرورة الابتعاد عن المخاطر، وتوقّي الوقوع في المهالك، والاحتياط لسبيل النجاة، ومن ناحية أخرى، فمن المعلوم أنّ المثل قيل في تجربة فردية خاصة بموقف ما؛ فقد يكون المثل متوائماً ومتساقفاً مع ذلك الموقف ذاته، ولا يمكننا تعميمه على المواقف جميعها.

### المطلب الثاني: قضايا اعتقادية (النصيب، البخت، القدر)

ومن القضايا المتعلقة بالمُكوّن الديني ما يبرز من قضايا تُعدُّ من المسلّمات الاعتقادية في الذهن الشعبي العربي عامة والفلسطيني خاصة، هذه القضايا ذات الخلفية السوسولوجية عُولجت تحت مُسمّى المُقدّس، والفكر الديني؛ فالمجتمع "كثيراً ما كان يصوغ تجربته الاجتماعية صياغةً ميتافيزيقية"<sup>(1)</sup>، يقول المثل الشعبي: "إللي إلك واللي ما هو إلك مُحَرَّم عليك" "كُل إشي قِسْمَةٌ ونصيب" و "اللي ما إلو حظ لا يتعب ولا يشقى" و "على بخت الحزينة سكرت لمدينة"<sup>(2)</sup>.

ولعل السبب يرجع إلى تعزيز الإيمان، والاستسلام لقدر الله، وقد يكون السبب الاجتماعي راجعاً إلى اختلاق التفاؤل، أو اختلاق الأعداء في عدم تحصيل المراد، أو تبرير العجز "فالحكمة الشعبية لا تجهل تماماً الظروف المحيطة بها، بل إنها أقدر على تحليل النسيج الاجتماعي من أي تجريد نظري آخر، غير أنّ الإحساس بالعجز أمام شيء يبدو حتميةً أبديةً"<sup>(3)</sup> إن ورود هذه الجمل الثقافية ذات الدلالة القيمية في المثل الشعبي تؤكد فاعلية الدراسة السوسولوجية في التواصل مع المجتمع ونتاجاته من جهة، وتعمق فهمنا للمجتمع وخلفياته الدينية والشعورية تجاه الأحداث.

إنّ الإيمان بالقدر خيره وشره من أركان الإيمان في الدين الإسلامي، غير أنّ الصياغة المثلية تُخرجه من نطاق الإيمان الحقيقي والتوكل والإقدام والتحفز إلى حالة الركون وإلقاء التهم على القدر؛ فيغدو الإيمان بالقدر سلبياً، وما قيل عن القدر يقال أيضاً عن النصيب والبخت "إنّ القدر كلمة دينية خالصة، أما الحظ والبخت فكلمتان اجتماعيتان لهما تاريخ حافل بالسعادة والشقاء في حياة البشر... ويصبح هذا الثالوث الخرب: القدر والبخت، والحظ، مجرد عربة محطمة على طريق التاريخ الطويل والحديث يكشف عن فروق دقيقة بين كلمة القدر الأخلاقية الإلهية وكلمة الحظ الاجتماعية"<sup>(4)</sup> وهكذا يمثل الدين نسقاً "يجري استدعاؤه والاحتماء بنماذجه في التحديات وفي توفير المناعة والصمود"<sup>(5)</sup>.

(1) أبوسنة، محمد إبراهيم: القدر الحظ البخت في المثل الشعبي، مجلة الأدب، مصر، مجلد 6، عدد 6، 1961 ص336.

(2) المبيض: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية: الصفحات: 124، 125، 210، 211.

(3) أبوسنة، محمد إبراهيم: مشكلة القدر في المثل الشعبي، مجلة الأدب، مصر، مجلد 4، عدد9، 1960، ص 536.

(4) أبوسنة: القدر الحظ البخت في المثل الشعبي، ص 338.

(5) عبد الغني: سوسولوجيا الثقافة، ص 139.

### المبحث الثاني: المُكوّن المعرفي الاجتماعي وأثره على التفسير التداولي للمثل الشعبي

للمثل سيرورته الاجتماعية المتولدة من تجربة حياتية تضمّ العادات والسلوك والعلائق الاجتماعية بين فئات المجتمع، ويهدف الدارس في هذا المبحث إلى رصد تأثيرات المُكوّن المعرفي على البنية الاجتماعية في مطلبين هما: فضاء المرأة، وفضاء التنشئة الاجتماعية.

#### المطلب الأول: فضاء المرأة (1)

حين نسبر أغوار المثل في بنياته المعرفية؛ الدينية منها والاقتصادية والطبقية نجد أنّ الأمثال تضطهد المرأة في جميع مراحل حياتها منذ الولادة حتى الموت: "هَمَّ البناتُ لَمَمَاتُ" وفي فكرها "اللي يشاورُ المرة مرة" و"المرة لو وصلت المَرِيخ مَصِيرُهَا لِلطَّبِيخ"، أوفي عاطفتها "المرة بتُجِب يوم وبتكره أربعين"، أو في إنسانيتها "المرة إمّا جَبِرُهَا أو قَبِرُهَا" (2).

تعتمد هذه العينة من الأمثال الشعبية في بنيتها اللغوية أساليب الشرط (لو وإما) والألفاظ السوقية (... ) والسخرية المرّة، غير أنّها ما تزال في بنيتها المعنوية العميقة ومرجعيتها المعرفية: أخلاقياً ودينيّاً وإنسانيّاً رائجة متداولة في المجتمع، وما تزال تمارس سلطتها التوجيهية على عقول الناس؛ وتحدّد تمثّلاتهم، وتصنع قيمهم، وتُشكّل تصوراتهم الذهنية، وتؤثّر في نظرتهم إلى المُكوّنات البشرية التي يتشكّل منها نسيج المجتمع. وقرأتنا للحمولة الفلسفية لهذه الأمثال تعري وتكشف الخلفية العنصرية والطبقية التي كانت وراء صياغتها في شكل إبداعات شعبية شفاهية مستقرّة، تحمل في ثناياها فكراً منطوقاً ومشروعاً إقصائياً، والسؤال المطروح من أين استمدت الأمثال هذه الحثثيات والأفكار والموضوعات المعرفية؟ ولعل الإجابة عن ذلك تكمن في الخلفيات الآتية:

#### أولاً: الخلفية الدينية

فقد وردت نصوص شرعية يُظنُّ من ظاهرها أنها تعلي من قيمة الرجل على حساب المرأة، وتعطي السلطة القهرية له دونها، وقد أسقطها الوجدان العربي على تعاملاته الواقعية، وبرّر من خلالها اضطهاد المرأة، ومن النصوص الشرعية قوله تعالى: **قَالَ تَعَالَى:**

**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالَّذِينَ حَدَّثُوا**

(1) للاستزادة ينظر: منى أسعد: المثل الشعبي والمرأة الفلسطينية، من كتاب: الحركة النسائية الفلسطينية، مكتبة جزيرة الورد، ط1، القاهرة، 2011، ص 127-149، حيث أرجعت الكاتبة مشكلة المرأة في المثل إلى الصراع الطبقي والأيدولوجي. وكذلك فعل الخليلي في كتابه "التراث الفلسطيني والطبقات - دراسة تراثية في طبقات المجتمع العربي الفلسطيني من خلال أمثله الشعبية"، ص 137 وما بعدها. ودراسة سليم مبيض: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، الفصلان 22 و26. حيث تحدّث الكاتب عن الأمثال الخاصة بالمرأة من جوانبها كافة، منذ ولادتها حتى خروجها إلى بيت زوجها، وأعطى كلّ مثل رقماً.

(2) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني، الصفحات على الترتيب: 42، 109، 347، 109، 91.

قَدَيْدَتْ حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّيْلِ نَحَافُونَ نُشُوزَهُمْ وَعَظْمُهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (1) فظاهر النص يوحي بأفضلية الرجال وسيطرتهم على النساء، والعقلية الذكورية تعني هذا الجزء، ولا يتسع صدرها لبيان تلك الأفضلية واشتراطاتها ومن النصوص المقدسة الحديث الشريف: "لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا وَلَا تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ زَوْجِهَا حَتَّى لَوْ سَأَلَهَا نَفْسُهَا عَلَى قَتْلِ لَأَعْطَتْهُ" (2) فمن الوجهة الدينية ثمة حقوق للزوج على زوجته لا تنكر، غير أن التفسير التداولي الذكوري للنص يقدمه بوصفه نصا استعلائيا ينتصر للرجل على حساب المرأة. والتفسير التداولي ذاته يمكن إسقاطه على القول المشهور الذي لا أصل له: "شاوروهون وخالفوهن" (3).

### ثانيا: الخلفية الاقتصادية

ومناطق القول هنا على أن الرجل هو المعيل الوحيد للمرأة وهي عالة عليه، وهو - أي الرجل - من يتكلف المهر والبيت، والإنفاق، فالرجل يخرج من البيت يكذب ويتعب، فمن الواجب على المرأة أن تطيع من يوفر لها احتياجاتها، ويؤمن حياتها، ويحقق خدماتها، وترضخ بسبب ذلك لأوامره وإن خالفت هواها ومزاجها، أو كانت على حساب شخصيتها وكرامتها وأهلها، كما وعلى المرأة أيضا أن تساعد زوجها، وتقف إلى جانبه في أوقات الشدة، وإن لم تفعل، تعرضت للنقد والاتهام.

### ثالثا: الخلفية الطبقيّة

إنّ النظام الاجتماعي القائم على العرف والعادات والتقاليد ينتصر للرجل، ويصنّفه من الطبقة الأولى من فئات المجتمع، في حين يضع المرأة في الطبقات الدنيا في هذا التصنيف، إن القانون الاجتماعي المستمد من العقلية العربية الجاهلية التي أبحاث وأد البنات طفلة خوفا من العار (المرأة إما جبرها أو قبرها) يبدو أنها استقرت عميقا في الذهنية الذكورية للمجتمع العربي بعامة في قمع المرأة في شخصيتها وفكرها وعاطفتها، وهو ما أشار إليه الباحث في بند الدراسات السابقة حين استعرض دراسة الكاتب علي الخليلي (4).

(1) النساء:34

(2) الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، دت، 208/5.

(3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، المحقق: محمود الأرنؤوط ومحمد بدر قهوجي، دار العروبة - الكويت، ط1، 1410هـ، الصفحة: 85، خلاصة حكم المحدث: باطل لا أصل له.

(4) ينظر الصفحة رقم:3 من البحث.



### رابعاً: الخلفية البيولوجية

الإشباع الجنسي- يقول المثل: "مِنْ أُمَّكَ أَوْ أَخْنُكَ قَالَ إِلَيَّ يُعْجُجُ تَحْتِكَ" (1) و"المرّة الحلوة نُصِّ مَصِيْبَةً" (2).

### المطلب الثاني : التنشئة الاجتماعية

ومما له وشيخ صلة بالنسق الاجتماعي التنشئة الاجتماعية، وقد حكمت الأمثال هذه العلاقات في جمل ثقافية واعية وعميقة ناشئة عن تجربة حياتية، وعن عادة سلوكية، أو عن مرويات دينية من مثل هذه الأمثال:

"إِنْ طَلَعَتْ لَحِيَةَ ابْنِكَ زَيْنٌ لَحِيَتِكَ"، "إِنْ كَبِرَ ابْنُكَ خَاوِيَةً"، و" طُبِّ الْجَرَّةُ عَلَى ثَمَّهَا تَطْلَعُ الْبَيْتُ لِأُمَّهَا" (3)، "ابن الضرة مَمْنُوشٌ مَسْرَةٌ"، "ابنك على ما ربّيته وجوزك على ما عودّيته"، "كون نسيب ولا تكون قريباً"، "إذا كان حبيبك بدك تيقبه لا تؤخذ منو ولا تعطيه" (4).

في الأمثال السابقة سياقان: اجتماعي ولغوي؛ الأول: يعبر عن سلوك اجتماعي قار في الذهنية العربية حول قضايا التنشئة والعلاقات، وهو موقف ذو دلالة متناقضة؛ فمرة تعبر العينة عن دلالة إيجابية وفضاء قيمى ثقافى يتعلق بوضع الابن منزلة الأخ رفعا لقيمتة وتربية له رجلا فاضلا، ومرة تشحن بدلالة سلبية تتعلق بعلاقة المصاهرة مع القرابة، وتفضيل الأولى على الثانية، وليس لهذا الاتجاه وجهة إلا فيما يتعلق بزواج الأقارب، والحث على تغريب النكاح، وليس صحيحا تماما أن ابن الضرة مرّ دائما؛ فقد يكون أفضل من ابن الأم البيولوجية.

والسياق الآخر لغوي وتعبيري يتمثل بأسلوب الأمر المتصل مع الشرط المتعاقب بين الفعل والجواب، كما في المثلين الأول والثاني، وأسلوب الأمر المتعاقب مع النهي في المثل الرابع. هذان السياقان أكسبا الفضاء الموضوعى عادة اجتماعية هي بمثابة استجابة لا تتمتع بالثبات وتتراوح بحسب تطور البيئة، وبحسب الضغط الاجتماعى غير المتوازن.

### المبحث الثالث: الوعي المعرفى وانعكاساته في النسق الاقتصادى للمثل الشعبى

كشفت البحث في المبحثين السابقين عن المكون المعرفى للمحمول الدينى وانعكاسه على الوعي المجتمعي تفسيراً وتطبيقاً، وفي هذا المبحث نحلل إجرائياً الجملة ذات البعد المعرفى الاقتصادى التي حكاها المثل الفلسطينى في مطلبين:

(1) جبر: المثل الشعبى الفلسطينى، ص 287.

(2) المرجع السابق نفسه: 42

(3) حجازى، موسوعة الأمثال الشعبى، الصفحات على الترتيب: 33، 33، 50.

(4) جبر: المثل الشعبى الفلسطينى، الصفحات على الترتيب: 18، 27، 21، 19.

## المطلب الأول: فضاء الفقر

تفيض المعاجم العربية بالمتراذفات التي تشير لمعنى الفقر من مثل: العوز، والخصاصة، والحاجة والمسألة، والإملاق، والفاقة، والخضوع، والعدم، والدقع...<sup>(1)</sup> ويرتبط الفقر سوسيوولوجيا بسوء الحال والذل ودينيا بالكفر؛ ما يشكل حالة من تداعي الشخصية واستلابها نفسيا وأمنيا واقتصاديا. ومما لا شك فيه أن للفقر وشائج اجتماعية تمس بنية المجتمع من حيث توزيع الثروة، وما ينتج عنها من ملكية فردية، وتحكم جنوني، وتفاوت طبقي، وحقد اجتماعي، واختلال في موازين القوى واختلاف السياسات، فكيف عبر المثل عن كل هذه البنيات الدلالية؟

غير أن المثل يجهل هذا التجريد النظري للقضية؛ فيعبر عنها تعبيراً تتضح فيه الصورة الفنية متعاقبة مع العلاقة الاجتماعية؛ فالرجل العامي لا يقول لك ما هو الفقر، بل يحسه، فيعكس إحساسه عكسا منطقيا وليس تجريديا<sup>(2)</sup>. يحكي المثل عن الحالة الاقتصادية للمجتمع: "فصن الغني بنُخبًا وكلمة الفقير بطير" و"معك قرش، تسوى قرش" و"قرشك في جيبك ساتر عيبك" و"فقير تجوز فقيرة حبلت وولدت جابت شحادة زغيرة"<sup>(3)</sup>.

فهذه المنطوقات اللفظية المشحونة بدلالة اجتماعية تنتصر للغني على حساب الفقير بحسب التصنيف الطبقي، وهو ما يرتد لخلفية دينية، واجتماعية وأدبية تدم الفقر وتمجد الغني؛ فالرسول الكريم يستعذ من الفقر، ويصنّفه مع الكفر في خاتمة واحدة بقوله: "اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر"<sup>(4)</sup> والقرآن الكريم يحث على التصدق على الفقراء، وعدم إراقة وجوههم، قال تعالى:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْمُرِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾<sup>(5)</sup>.

وللفقير في الذهنية الشعرية العربية صورة بانسة؛ فهو شرُّ الناس كما قال عروة بن الورد:<sup>(6)</sup>

- (1) ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، 1987، مادة فقر.
- (2) ينظر: أبوسنة، محمد إبراهيم: مشكلة الفقر في المثل الشعبي، ص 535.
- (3) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني: 278، 279، 292، 351 على الترتيب.
- (4) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد بالتعليقات، حققه وقابله على أصوله: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1998، 368/1.
- (5) البقرة: الآية: 273.
- (6) ابن الورد، عروة: ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1997، ص 63.

دَعِينِي لِلْعِنَى أَسْعَى فَايِّي      رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرُ  
وَأَبْعَدُهُمْ وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْهِمْ      وَإِنْ أَمْسَى لَهُ حَسَبٌ وَخَيْرٌ  
فِيْقْصِيهِ النَّدِيَّ وَتَزْدْرِِيهِ      حَلِيئَتُهُ وَيُنْهَرُهُ الصَّغِيرُ

ومن الحكم المأثورة عن لقمان قوله لابنه إذ يوصيه: "يا بُنَيَّ، أكلتُ الحنظل، وذقتُ الصَّبْرَ، فلم أرَ أمرًا من الفقر، فإنْ افتقرتْ فلا تحدِّثْ به النَّاسَ كيلا يَنْتَقِصوكَ" (1).

فلا غرابة - والحال هذه - أن يتساقق المثل الشعبي التداولي مع الثقافة العربية، والذهنية الاجتماعية التي ولد من رحمها، غير أن الملاحظ في المثل تلك المبالغة التي تصل حد الغلو في تصوير الحالة من أن ابن الفقير فقير، وكأنَّ الفقر قدر متوارث على العائلة، أو أن قدر المرء بقدر ما يملك من قروش، وقد نستلمح أو نتسامح مع هذه المبالغة المُلحَّة في وجدان الإنسان العربي الذي عانى من الفقر وويلاته الطبقيَّة، وهو ما يؤكد (كارل باكستورم) من أن الأمثال تلقي الدروس بأسلوب من المرح الحاذق، وهي مليئة من الأحكام السلبية، والحكمة العملية (2).

### المطلب الثاني: فضاء البطالة

يمكن تعريف البطالة بأنها: "الحالة التي يكون فيها الشخص قادرا على العمل، وراغبا فيه، وباحثا عنه، ولكنه لا يجده" (3).

غير أن المثل لا يعترف بهذه المعايير العلميَّة، ولا يكتثر لتلك الشروط النظرية؛ ولا يترتّب لتبيان الأعدار، بل يطلق على الشخص البطال الصفات القادحة في المروءة والرجولة ويسبِّم الشخص العاطل عن العمل بأقذع السمات، من مثل قولهم: "أكل ومرعى وقلّة صنعة" و "البطالة بتعلم الهماله" و "إيد البطال نجسة" و "معلوف موقوف مثل خيل الدولة" و "وين كنت أيام الحصيد، كنت أغني قصيد" (4).

ولقد صوّرت نصوص الأمثال الشعبيَّة التي استنتقنا بعضها في هذه الدراسة البطالة كصورة وكقيمة سلبية؛ بيولوجيا، ونفسيا، واجتماعيا، وثقافيا، واقتصاديا، لقد تفتّنت الذاكرة الشعبيَّة إلى عواقب الكسل والبطالة وما تلحقه بالفرد من سلوكات سلبية خطيرة قد تدمر الذات الفرديَّة والاجتماعيَّة كالفقر، والهماله، والنجاسة، وعبر المثل عن تلك الآفات بأساليب تعبيرية كالسخرية، والتشبيه بالحيوان "زي خيل الدولة"، واستعارة دلالة "النجاسة" ليد البطال.

(1) عبد الرحيم، محمد، موسوعة روائع الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2000، ج8، ص7.

(2) ينظر: صفحة 9 من البحث.

(3) بدوي، أحمد زكي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي فرنسي عربي، مكتبة لبنان، بيروت، 1982، ص 434.

(4) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني، الصفحات 37، 41، 41، 254، 283.

تنتطق هذه الرؤيّة من منظار معرفي وسوسولوجي، وهو بهذا يشكل دائرة من التوافق الدلالي عبر مسيرة الثقافة العربيّة والإسلاميّة، وتؤكد هذه الثقافة تقديس العمل مهما انحط شأنه، والاستخفاف بالبطال مهما كانت دوافع بطالته، وأسوق هنا بعض المُكَوّنات المعرفيّة المتنوّعة للبطالة؛ فقد ذكرت كلمة العمل في الثقافة الدينية مقرونة بالإيمان أكثر من (80) مرة أما السيرة النبويّة، فقد كانت أشدّ تأييداً للعمل، وأكثر تقييداً للبطالة، يقول الرسول الكريم (ﷺ): "ما أكل أحدٌ طعاماً قطّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإنّ نبيّ الله داود - عليه السلام - كان يأكل من عمل يده" (1). وقصة الرجل الذي أعطاه النبي الكريم (ﷺ) فُدُومًا ليحتطب، ويطعم عياله متواترة في العقلية الجمعيّة (2).

ومن مواقف العرب ما ورد: "وقف أعرابيٌّ على قوم يسألهم فقالوا: من أنت؟ فقال: إنّ سوء الاكتساب يمنعني من الانتساب" (3).

#### المبحث الرابع: تجليات البنية المعرفيّة للمثل الشعبيّ في النّسق السياسيّ

يشير مفهوم النّسق السياسيّ إلى طبيعة توزيع القوة والسلطة والنفوذ داخل المجتمع سواء كان المجتمع بسيطاً مثل القبيلة أو القرية أو كان دولة في مجتمع متشعب، أما مفهوم علم الاجتماع السياسيّ فـ " يدرس الظواهر السياسية من حيث تأثرها بالبناء الاجتماعي والثقافة، وتأثيرها عليها" (4). وفي هذا المبحث سندرس - حسب قانون الترابط بين الأدب والحياة - تأثيرات الحالة السياسيّة على الخيارات الأدبيّة للمثل في مطلبين:

#### المطلب الأول: فضاء السلطان ومتعلقاته السياسيّة

مرّت فلسطين بحقب سياسيّة متعددة، ورافق تلك الحقبات أحداثٌ سياسيّة كان لها الأثر الأكبر على المجتمع الفلسطينيّ "على أنّ الموقف السياسيّ كان ينعكس بكلّ ظروفه على الوضع الاجتماعيّ"... ولا شكّ في أنّ الصياغة الفنيّة للمثل قد أفسحت أمامه المجال للخلود والانتشار وتأدية واجبه في نطاق واسع إذ إنّ الاستجابة السطحيّة للأحداث السياسيّة هي موقف زمنيّ مؤقت ما لم تتعمّق في فهم الجذور (5). حكى المثل الشعبيّ تلك الأحداث من وجهة نظره الخاصّة، وانعكس وعيه المعرفيّ الذي تراوح بين الانهزامية والتراجع حيناً، وبين التمرد طوراً، ولم يحدد المثل من هو العدو، لكنّه عبّر بعامة عن ضرورة مواجهته سياسياً واجتماعياً، وهي ثنائيّة واقعيّة مستمدّة من حياة المجتمع، ويعترف المثل بالظروف السياسيّة، ويصوغ دلالاته بلغة مجازيّة أحياناً، ولغة واقعيّة أحياناً أخرى. ويمكن تقسيم مواقف المثل السياسيّة كما يأتي:

- (1) البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية - القاهرة، ط1، 1400هـ، الصفحة: 2072.
- (2) السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، الرقم 1641.
- (3) العاملي، بهاء الدين محمد، الكشكول، المحقق: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1998م، جزء 2 / 24.
- (4) بدوي، أحمد زكي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص 402.
- (5) أبوسنة، محمد إبراهيم: المقاومة في المثل الشعبيّ، مجلة الأدب، مصر، مجلد 5، عدد 7، 1960، ص 408.

## موقف المثل من السلطان

عكس المثل موقف السكان من السلطان؛ فهو السلطة العليا التي بيدها القرار والقوة التنفيذية إن عدلاً وإن ظلماً؛ يقول المثل: "الله يُنصر السلطان واللي في القلب في القلب"<sup>(1)</sup> فهذا المثل يمثل فئة من المجتمع خافت المواجهة مع السلطة الحاكمة فاكتفت بالإنكار القلبي وذلك أضعف الإيمان، وثمة أمثالٌ صوّرت فئةً أخرى من الشعب وقفت مع السلطان واستمدت قوتها من قوته "اللي بُوكل من خبز السلطان بُضْرِب بِسيفو"<sup>(2)</sup> ولكن المثل يأتي بهذا المعنى السياسي استعارياً فيقول: "كلب الشيخ شيخ"<sup>(3)</sup> غير أن ثم فئةً جنبت عن المواجهة؛ فقدت رأيها ومشت مع مصالحتها: "اللي ما بيجي معك تعال معاه"<sup>(4)</sup>. ومن شأن المثل أن يقول: "إن جيت على ناس بعبو العجل جش وأطعمه"<sup>(5)</sup>، وقولهم: "اللي بَجَوَز أَمِي بَقَلُو عَمِي"<sup>(6)</sup>، و: "الهزيمة تلتين المراحل"<sup>(7)</sup>. وهذا الحكي يصور ملامح الشخصية الفلسطينية في أروى صورها.

## موقف المثل من الأمير

ويستتبع الحديث عن السلطان الحديث عن الأمير أيضاً؛ فقد ورد في المثل لفظ الأمير، وقد مجّده، وأعلى من شأنه، وأسقطه على العلاقات الاجتماعية، وامتد أثره على أسماء النشء، يقول المثل: "أنا أمير وأنت أمير، مين سواق الحمير" و"الأمير أمير لو هد بيته ويشيل" و"مهما أجا من الأمير كثير" و"إن عاشرت عاشير أمير، وإن لبست البس حرير"<sup>(8)</sup>.

ومما لا شك فيه أنّ لتلك النظرة الشعبية مكوناً دينياً؛ فلفظ الأمير يشكل نسفاً سياسياً، وموتيفاً اجتماعياً في التاريخ الإسلامي القديم عبر حقبه المتعاقبة، ولقب "أمير المؤمنين" ظاهر في جلّ المراسلات السياسية والمؤلفات التاريخية، ولعل لغة الأمثال عائدة لتلك الخلفيات، فقد ورد في السيرة النبوية أسانيد تحت على طاعة الأمير وتوقيره، منها: "من أطاع أميرى فقد أطاعني"<sup>(9)</sup>. ولفظ أمير شائع اليوم في بعض الدول العربية إلى الآن، وكثير من الأشخاص يحملون اسم (أمير) تشبيهاً، أو تقاؤلاً.

(1) المبيض: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص 247.

(2) نفسه: 246.

(3) نفسه: ص 251.

(4) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني، ص 104.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 122.

(6) المبيض: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، ص 246.

(7) حجازي، موسوعة الأمثال الشعبية، 72.

(8) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني، الصفحات: 17، 39، 125، 359. على الترتيب.

(9) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل

مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، 286 / 12.

## الموقف من الحكومة

فالحكومة هي التي تدير شؤون البلد، وقد تقصر في تقديم الخدمات الحياتية، وقد حكى المثل موقف المجتمع من الحكومة كقولهم: "الحكومة لما ينفلس بدور على الدفاتر العتق" و "حبال الحكومة طوال" و "زي خيل الدولة دايمًا مشدود عليها"<sup>(1)</sup>. وقد توسّلت بنسق تعبيرية حيث استعارت الحبال للدلالة على المماثلة، وبالتشبيه "زي خيل" أن نقدات المثل للحكومة - حال تقصيرها- واضح بجلاء في هذه الأمثال؛ لأنها تمس الحياة اليومية للمجتمع ولا مجال للتغاضي عنها.

وغريبٌ أمر المثل حين يعالج حال المجتمع الاقتصادية البائسة، ويفسرها تفسيراً سياسياً "الظفران عدو السلطان"<sup>(2)</sup>. ومن العجيب أن يُسقط المثل السياسة على العلاقات الاجتماعية ومنها الزواج: "اللي بحط فلوسه بنت السلطان عروسه"<sup>(3)</sup>، ولعل العجب تخف حدته، والغرابية تزول لذعتها حين يفسر أبو سنة هذا المنحى الدلالي المنحدر، ويوضح دلالة المثل السياسية حين يقول: "ولكننا لا نغفل أيضاً أن أثواباً ثقافية معينة كانت تصاغ بوعي الذين تؤذيهم المقاومة وتلحق بهم الضرر، وكانت تفرض بطرق مؤثرة على الوعي الشعبيّ في فترات كثيرة من مراحل التاريخ"<sup>(4)</sup>.

وعليه، فلا يقبل رأي بعض الدارسين حين يبررون تلك الثقافة الانهزامية بمبررات تلوي عنق المثل؛ كالرأي القائل حينما أورد المثل: "حط راسك بين الروس وقول يا قطاع الروس"، وعده من الملامح الحضارية للمجتمع بالقول: "في مثل هذا المثل معنى الإحساس بالانتماء إلى الجماعة، وهو معنى حضاري، ولا يعني مجرد الاستسلام للموت مع الجماعة، ولكنه يعني النضال مع الجماعة"<sup>(5)</sup>.

ولعل خلفيات هذه الأمثال ودلالاتها لم تنحصر في فلسطين المحتلة، بل تجاوزتها إلى جلّ الدول العربية التي وقعت تحت سنانك الاستعمار ردحا من الزمن، وللغذامي في نقده الثقافي رأي مشابه لما ذهب إليه أبو سنة يتمثل في دور المؤسسة الثقافية والإعلامية في "توجيه الخطاب والقراء نحو نماذج وأنساق وتصورات يتأسس معها الذوق العام، وتتخلق بها الصياغة الذهنية والفنية"<sup>(6)</sup>؛ ما يبين وشيجة الربط بين الأدبين الرسمي والشعبيّ.

(1) جبر: المثل الشعبيّ الفلسطينيّ، الصفحات على الترتيب: 48، 171، 215.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 65.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 87.

(4) أبوسنة، محمد إبراهيم: المقاومة في المثل الشعبيّ، ص 407.

(5) عباس، فؤاد، وشاهين أحمد: معجم الأمثال الشعبية الفلسطينية، دار الجليل، عمان، ط1، 1989، ص 26.

(6) الغذامي، النقد الثقافي - دراسة في الأنساق الثقافية العربية، ص 34.

## المطلب الثاني: الموقف من المقاومة

تتجلى خصوصية المثل الفلسطيني في موتيف المقاومة وروح الثورة "وهذه الروح التي تؤكد هذه الأمثال ليست روحا يدعو إليها الاستعداد لمواجهة الخطر وحسب، بل إن هذه الروح تزدهر في ضمير شعبنا دائما"<sup>(1)</sup>؛ فقد وقف المثل مع حال الشعب المقاومة وحالته الثورية حين أيد الواقع الذي يدعو للتحرر والانعقاد من ربق الاحتلال تقول الأمثال: "المنايا ولا الدنيا"<sup>(2)</sup> "الأرض زي العرض"<sup>(3)</sup>، و"كل غريب لبلاد راجع"<sup>(4)</sup> و"زوان بلادنا ولا قمح الصليبية"<sup>(5)</sup> و"من طين بلادك حط على أخدامك"<sup>(6)</sup>.

إن المنطوق اللفظي والمحمول الدلالي للأمثال السابقة يكشفان عن تصور ذي بعد تحرري مقاوم، ومنتشبت بحب الأرض، وحين نفصل الحديث عن الأنماط نجد المثل الأول يقوم على نمط التشبيه وتصوير الأرض بعرض الإنسان الذي يحافظ عليه الوجدان العربي ويحرسه بالدم، في حين قام المثل الثاني على نمط التقرير والتعميم في رجوع الغريب لبلاده، فيما انبنى المثل الثالث على نمط المفاضلة والموازنة بهدف التأثير الشعوري هذه المفاضلة المحسومة مسبقا لصالح البلاد على الرغم من قلتها أو انخفاض جودتها، أو الانتهاء بالموت في سبيلها، وهكذا في المثليين الرابع والخامس أيضا، ولا ريب في أن الخلفية الثقافية للمجتمع الفلسطيني بكل مكوناتها الدينية والأدبية، والبنية الاجتماعية والسلوك التربوي كان لها عظيم الأثر في تثبيت هذه الجملة الثورية في المثل الشعبي الفلسطيني.

ولم يكنف المثل بتمجيد الحرية، بل تعداها ليسخر من جبن اليهودي؛ فنراه يوجه خطابه للجبان تشبيها له باليهودي: "يهودي وقبضاي!"<sup>(7)</sup> ويستهزئ من خرافات اليهود وأعيابهم "على مين تقرا مزاميرك يا داود"<sup>(8)</sup>. ومعلوم بالبدئية تلك المرجعية الدينية والتاريخية لليهود. هذه الأمثال وأخواتها شكّلت حركة مواجهة مع المحتلين انتصارا لقيمة الحرية، ولم تحاول الوصول لحل ما مع المحتلين؛ ولم أجد - في حدود اطلاعي - مثلا دعا للتسوية مع الإسرائيليين، بل على العكس؛ فقد عبّر المثل عن ضياع الحقوق والمروءات في المفاوضات والتناقضات: "بين حانا ومانا ضاعت لجانا"<sup>(9)</sup>. وتلك من مكونات الحضور المعرفي للمجتمع الفلسطيني، فقد أخذ المثل مكانه اللائق في الحلبة السياسية.

(1) أبوسنة محمد إبراهيم: الحرية في المثل الشعبي، مجلة الأدب، مصر، مجلد 5، عدد 1، 1960، ص 97.

(2) المبيض: ملامح الشخصية الفلسطينية في أمثالها الشعبية، 243.

(3) نفسه: ص 263.

(4) حجازي، موسوعة الأمثال الشعبية، 45.

(5) لوباني، معجم الأمثال الفلسطينية، ص 400.

(6) جبر: المثل الشعبي الفلسطيني، 356.

(7) لوباني، معجم الأمثال الفلسطينية، 899.

(8) المرجع السابق نفسه، ص 535.

(9) المرجع السابق نفسه: ص 250.

ومهما يكن من أمر الأمثال الشعبيّة الفلسطينيّة من حيث التّأصيليّة، والتداوليّة، والموضوعيّة، والمُكوّنات المعرفيّة، والتفسيرات السوسولوجيّة على المستويات المدروسة كافّة، فإنّ دراستها تؤكد مبدأ التفاعل والتواصل بين أجيال الأمة وتراثها الفكريّ والحضاريّ.

### النتائج

طرح الباحث في دراسته إشكاليّة وأسئلة محوريّة، وحاكمها من خلال مباحث الدراسة وإجراءاتها. وقد توصل إلى نتائج تؤكد أصالة البحث وحيويته وجديته، وهي كما يلي:

1. أظهرت الدراسة أهمية دراسة المثل الشعبيّ دراسة سوسيو- معرفيّة على المستويات كافّة بوصفها معلماً دالاً على المُكوّن المعرفيّ: دينياً، واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ولم تقتصر على الخلفية الطبقيّة وحدها، كما أظهرت الدراسة مدى توافق الأمثال مع القيم الدينية والاجتماعيّة، سواء أولت تأويلاً صحيحاً إيجابياً، أو تأويلاً معكوساً سلبيّاً، وقد راوحت الأمثال - على المستوى السياسيّ - بين الخوف من السلطان سبيلاً لموالاته، والاكتفاء بنقده قلبياً، وبين مجابته عن طريق التعبير الرمزيّ، غير أنّها أكدت انحيازها الفعليّ والوجدانيّ لمبدأ مقاومة المحتل، وتقديس الأرض.
2. كشفت الدراسة عن عمق التعلق النصّيّ والموضوعيّ بين القيم المعرفيّة للمثل الشعبيّ، والمرجعية الثقافيّة في الأدب العربيّ الرسميّ؛ ما يؤكد مبدأ التواصلية بين أجيال الأمة عبر تاريخها الممتدّ زمنياً وجغرافياً.
3. أكدت الدراسة جدوى التحليل الأسلوبي للمنطوقات اللفظية في بنية المثل الشعبيّ من حيث تقنيّاته التكنيفية، وتوظيفه الرمزيّ، وجماليّات أسلوب التشبيه الحسيّ؛ البصريّ في معظم الأحيان، والسمعيّ أحياناً في الكشف عن النسق الموضوعيّ وبنياته العميقة، وتعدّ هذه النتيجة جديدة في بابها، وإرهاصات مستقبلية لدراسة المثل الشعبيّ.
4. رسمت الأمثال صورة تكاملية للمجتمع الفلسطينيّ في علاقاته البنوية الداخلية والخارجية، الخاصة والعامة؛ ما يؤكد التصاقها بالواقع المعيش، ومجابته للكولونيالية الصهيونية.

### التوصيات

يوصي الباحث برفد هذه الدراسة التي تناولت الأمثال من زاوية معرفيّة ومقاربة سوسولوجيّة، بدراسات أخرى، ونقدها فكريّاً ولغويّاً، ولا يعني الباحث هنا بكلمة (نقدها) إلغائها أو الانتقاص من قيمتها، بل إعادة تفسيرها بحسب البنية المعرفيّة للزمن التاريخيّ والتداوليّ، وتحريرها من المفاهيم الاجتماعيّة والفكريّة القائمة على تقديس العادة، وتكريس التقاليد المُشوّه؛ إذ لا تزال تمارس حضورها التواصليّ، وتعلن عن وجودها ليس فقط في البنية الذهنيّة، وإنما أيضاً في العلاقات الاجتماعيّة.



## References

- Edasooki, I. (2002). *As-Saktah fil mathal ash-sha'abi. Majalat Al-Funoon Ash-Sha'biyah.*
- Asha'lan, I. (2004). *Ash-Sha'ab al-Masri fi amthalehee ash-sha'abiyah.* (The Egyptian people in their folklore proverbs) Cairo: Al-Haiy'a Al-'Amah li Qusoor Athaqafah.
- Manthoor, I. (1994). *Lisan Al-Arab.* (Arabs' tongue) (3<sup>rd</sup> ed.). Beirut: Dar Saader.
- Al-Maydani, Abu-al-Fadl Ahmad ibn Mohammad. (518 H.). *Majma' al-amthal* (Collection of proverbs), Int. Na'im Zarzoor. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Gohary, Ismail Abu Nasr, (1987). *Asahah crown of the Arabic language and sanitation, to achieve: Ahmed Abdul-Ghafoor Attar.* fourth edition. Dar Al Ilm – Beirut.
- Al-Mutanabi, A. (2006). *Shareh diwan al-Mutanabi Explanation of Mutanabi's poetry*, ed. Abed al-Rahman al-Barqooqi. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Hijazi, A. (2002). *Mawsoo'at al-amthal ash-shaba'biyah.* (Encyclopedia of folklore proverbs). Amman: Dar osama lil Nasher.
- Al-Qunsul, A. (2013). *Hiwareyat al-mathal ash-sha'abi al-Leebi: Dirasah tahleeliyah* (Dialogic in the Libyan folklore proverb). *Majalat Fikr wa Ibda'.*
- Aron, P. & Viala, A. (2006). *Sociology of literature.* Trans. Mohammad Moqaled. N.p.: Dar al-Kitab al-Jadeed.
- Hasnein, J. (2005). *Sociologia al-mujtama'.* (Sociology of society) Cairo: Dar al-Ma'arif al-Jami'yah.
- Lawbani, H. (1999). *Mu'jam al-amthal al-Filistiniyah.* (Dictionary of Palestinian proverbs). Beirut: Nashiroon.

- Hassoneh, K. (2003). *Al-Folklore al-Filistini: Dalalat w malameh*. (Palestinian folklore: connotations and aspects) Ramallah, Palestine: Al-Mu'asasah al-Filistinyah lil Irshad.
- Al-Mubaiyed, S. (2006). *Malameh ashakhsiyah al-Filistiniyah fi amthaleha ashaabiyah*. Aspects of Palestinian personality in its folklore proverbs). Cairo: Al-Haiy'a al-Misriyah al-'Amah lil kitab.
- Abu-Daood as-Sajastani, S. (2009.) *Sunan Abi Daood*. Ed. Achieve. Shoaib al-Arna'oot, First Ed, DarAlresalah Alalamyah.
- Assayouti, A. (1410 H). *Adurar al-muntatherah*. Ed. Mahmoud al-Arnaoot and Mohammad Bader Qahwaji. Kuwait City: Dar al-Oroobah.
- Al-Absheehi, Sh. (n.d.). *Al-Mustatref fi kol fan mustathref*. Explicated by Mufeed Qamhiyah. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Bayhaqi, Abu Bakr, Ahmed bin Hussein, (2003). *major Sunan, the investigator: Mohammed Abdel-Qader Atta*, Dar Dar scientific books, Beirut - Lebanon. Ed: Third.
- Al-Khuraiji, Abdullah: (1990). *Sociology of Religion*. Ed 2, Ramatan, Jeddah.
- Ibn al-Atheer, D. (1995). *Al-Mathal as-sa'er fi adab al-kateb w asha'er*. (Common proverb in writer's and poet's literature) Int. Ahmad al-Hoofi and Badawi Tabaneh. Cairo: Dar Nahdat Misr.
- Al-Bukhari: Sahih Bukhari, (1422). the investigator: Mohammed Zuhair bin Nasser Nasser, Ed: First, Dar Alnajah (lifeline).
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, (1998). *literature singular*, achieved: Samir bin Amin Zuhairi, Edition: First, Knowledge Library for Publishing and Distribution, Riyadh.
- AL-Amely, Bahaa al-Din Muhammad, (1998). *Al-kashkol*, investigator: Mohammad Abdul Karim Al Nimri, First Edition, Dar scientific books, Beirut – Lebanon.

- Al-Tabarani, Abu al-Qasim, Sulaiman bin Ahmad, *Al- Muojam Al kabeer*, the great lexicon, the investigator: Hamdi bin Abdul Majid Salafi, Edition: Second, D.t, Publisher: Ibn Taymiyyah Library – Cairo.
- Al-Ghuthami, A. (2005). *An-Naqd a-thaqafi: Dirahsah fi al-ansaq a-thaqafiyah al-Arabiyah (Cultural criticism: A Study in Arab cultural patterns)* (3<sup>rd</sup> ed). Rabat: Al-Markaz a-Thaqafi al-Arabi.
- Muhsen, A. (2008). *Sosiologia w ansaq a-thaqafiyah wal ideologiyah: An-nasaq al-hizbi namoothajan (Sociology and patterns of culture and ideology)*. Morocco. *Majalat al-Adaab wal ‘Uloom al-Insaniyah*.
- Ibn al-Ward, ‘orwa. (1997). *Diwan ‘Orwa ibn al-Ward* (‘Orwa ibn al-Ward’s poetry) Explicated by Ibn a-Saket (2<sup>nd</sup> ed.) Beirut: Dar Al-Kitab al-‘Arabi.
- Ali, K. (1977). *A-Turath al-Filistini w- tabaqat: Dirasah turathiyah fi tabaqat al-mujtama’ al-Arabi al-Filistini men khilal amthilatihee a-sha’abiyah*. (Palestinian folklore and classes: folkloric study in the classes of the Palestinian Arab society). Jerusalem: Manshoorat Salah Edeen.
- Abdel-Ghani, I. (2006) *Sosiologia a-thaqafa: al-Mafaheem wal ishqaliyat men al-hadatha ila al-‘awalamah* (Sociology of culture: Concepts and problems from modernism and globalism) Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah.
- Farookh, O. (1997). *Tareekh al-Adab al-Arabi* (Histry of Arabic literature (7<sup>th</sup> ed.). Beirut: Dar al-‘Ilm lil Malayeen.
- Shibleh, A. Ed. (1980). *Shareh diwan Antara al-Absi* (Explanation of Antara al-Absi’s poetry). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Abbas, F. and Shaheen, A. (1989). *Mu’jam al-amthal a-sha’abiyah al-filistiniyah*. (Dictionary of Palestinian folklore proverbs). Amman: Dar al-Jaleel.

- Al-Khalaileh, K. (1998). *Mu'jam kunooz al-amthal wal hikam al-Arabiyyah*. (Dictionary of Arab proverbs and wise sayings) Beirut: Maktabat Libnan.
- Abu-Sinna, M. (1960). *Al-Hurriyah fi al-mathal a-sha'abi* (Freedom in folklore proverbs). *Majalat al-Adab*.
- \_\_\_\_\_ (1960). *Al-Muqawamah fi al-mathal a-sha'abi* (Resistance in folklore proverbs). *Majalat al-Adab*,
- \_\_\_\_\_ (1960). *Mushqilat al-faqr fi al-mathal a-sha'abi* (Problem of poverty in folklore proverbs). *Majalat al-Adab*.
- \_\_\_\_\_ (1960). *Al-Qadar, al-Hath, al-bakht fi al-mathal a-sha'abi*. (Fate, luck and fortune in folklore proverbs). *Majalat al-Adab*.
- At-Townjeh, M. (1993). *Al-Mu'jam al-mufasal fel adab* (Detailed dictionary of literature). Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah.
- Ashafi', M. (1994) *Diwan al-Imam a-Shafi'* (Al-Imam a Shafi' poetry) (4<sup>th</sup> ed.) Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Badawi, Ahmad Zaki: *Glossary of Social Sciences English French Arabic terms*, Lebanon Library, Beirut, 1982.
- Al-Bukhari, M. (1400 H). *Sahih al-Bukhari*. Ed. Muheb e-Deen al-Khateeb. Cairo: Al-Maktabah aSalafiyah.
- Abdel-Rahim, M. (2000). *Mawsu'at rawai' a-shi'r al-Arabi* (Encyclopedia of masterpieces of Arabic literature). Vol. 8. Beirut: Dar a-Rateb al-Jami'yah.
- AL-Shaibani, Abu Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, (2001.H). *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, achieve: Shoaib al-Arna'oot and others, First Edition, the letter Foundation, Beirut.
- Jaber, M. (2012). *Al-Mathal a-sha'abi al-Filistini* (Palestinian folklore proverb). Nablus: An-Najah National University.

- Haqi, M. (1973). *Al-Mathal al-moqaran bayna al-Arabiyyah wal Engleeziyyah*. (Comparative proverb in Arabic and English). Beirut: Dar An-Najah.
- As'ad, M. (2011). Al-Mathal asha'abi wal mar'a al-Filisstinyah (Folklore proverb and Palestinian woman). In *Al-Haraka an-nisa 'yah al-Filistiniyah*. (Palestinian women movement). Cairo: Maktabat Jazeerat al-Ward.
- Aloush, M. (2001). *Al-Aghani asha'abiyah al-Filistinyah* (Palestinian popular songs). Beirut: Dar Aloush lil Nasher.
- Abu-Qarah, N. (2009). *Al-Mustalahat al-asasiyah fi lisaniyat an-nas wa tahlil al-khitab* (Essential terms in tongues of text and discourse analysis). Amman: 'Alam al-Kutub al-Hadith.
- Muneer, W. (1992). *Al-Ashkal at-ta'beeriyah fi al-mathal asha'abi: Ta'amul fi khas'es asiyaghah* (Expressive forms in folklore proverbs). Majalat al-Funoon Ash'abiyah, Egypt: Egyptian Book Organization.